DAS WELT-MODELL DER GRIECHEN

Ein Vortrag

1.

Der Gegenstand dieses Vortrags erfordert eine kurze einleitende Betrachtung, und ich knüpfe dafür an die Bemerkung eines verehrten gelehrten Freundes und aufmerksamen Beobachters der griechischen Kultur an, der mir vor einigen Jahren gesprächsweise seine Verwunderung darüber zum Ausdruck brachte: wieso die Griechen einerseits in der Eroberung und Erweiterung ihres Wissens von der Welt und von dem Menschen mit einem großartigen Forscherdrang vorgestoßen seien, und andererseits dann wieder vor manchen, auf ihrem eigenen Wege liegenden Erkenntnissen haltgemacht hätten, so als ob sie an irgendeine unsichtbare Glaswand stießen, als ob irgendein geheimnisvolles Tabu ihnen den weiteren Schritt verwehrte.

Die Beobachtung ist bemerkenswert genug und läßt sich mannigfach belegen. Den Griechen fehlt, um nur einiges herauszugreifen, in der Art, wie sie ihren Kosmos gesehen und gestaltet haben, weitgehend der Sinn für das Unendliche. Sie halten sich in ihrer Weltbildung an das Endliche, Sichtbare, Geschlossene und ziehen das, was da draußen sonst noch sein mag, nur wenig in Betracht. Trotz eines großen Abenteurersinns und eines mutigen Entdeckerdrangs sind sie auf der Erde kaum über die Säulen des Herakles bei Gilbraltar hinausgedrungen, wie doch bereits die Phönizier. Und wenn der Seefahrer Pytheas von Massilia im vierten Jahrhundert bei einer Fahrt nach Norden bis ins Wattenmeer oder vielleicht sogar ins Eismeer vordrang, so schenkte man seinem Bericht so wenig Glauben wie jenem in ägyptischen Diensten stehenden phönizischen Admiral, der nach der frühesten Umsegelung Afrikas zu melden wußte, man sei weit im Süden an eine Stelle gekommen, wo die Sonne um Mittag im Norden stand. – Die Griechen haben im Reich Alexanders und seiner Nachfolger eine bedeutende kulturelle Streuwirkung weit in den Orient bis Baktrien, Indien hinein ausgeübt, aber sie haben nicht wie die Römer oder in neuerer Zeit die Angelsachsen dauernd kolonisieren können. – In ihrer weit ausgreifenden Naturforschung verhielten sie sich durchaus betrachtend, und wenn sie das die Natur befragende Experiment an sich recht wohl kannten, haben sie es doch unterlassen, von dem Experiment den unerhörten Gebrauch zu machen, der seit der Renaissance unsere heutige Erforschung – und Ausbeutung – der Natur bestimmt. – Die Griechen hatten eine entwickelte Technik – wie ja das Wort «Technik»

Die Neue Rundschau 68, 1957, 187–213. – HuH[1], 426–450.

ein griechisches Wort ist –, aber sie sind mit ihrer Hilfe nie zu einer Organisation der Arbeit fortgeschritten, wie diese die Voraussetzung für die entwickelte Technik im modernen Sinne ist, obwohl die bei ihnen herrschende Sklaverei, wie man denken sollte, die Möglichkeit dazu an die Hand gab. Und so wurde aus der Technik der Griechen keine Industrie in unserem Sinne. – Und auch darüber scheint ein merkwürdiges Tabu gewaltet zu haben, daß die Griechen manche, ihnen selbst naheliegenden technischen Erfindungen unbeachtet ließen. Um nur ein Beispiel zu geben: in ihren Siegelringen wie in ihrer Münzprägung verfügten sie bereits über das Prinzip des Druckens. Die Kunst der Druckerei aber haben sie nicht erfunden. – Die Beispiele ließen sich vermehren.

Nun kann man von den Griechen bei ihren tatsächlichen grundlegenden Entdeckungen natürlich nicht verlangen, daß sie, weil sie in der ihnen gegebenen Zeit so vieles geleistet haben, auch *alles* hätten leisten sollen: sie mußten eben noch so manches uns Neueren zu leisten überlassen. Kein Zweifel indessen, daß das Haltmachen der Griechen bei sonst vehementem Vorwärtsdrang doch auch seine tieferen Gründe hat, die im Wesen der griechischen Eigenart, im Wesen der ganzen eigentümlich griechischen Welt- und Menschenbetrachtung liegen. Das Negative ist hier, wie so oft, nur die Kehrseite von etwas Positivem. Dieses Positive erkennen wir zunächst in dem bekannten Sinn der Griechen für Grenze *(péras)*, Maß *(métron)*, für das Anschauliche, Gegebene, gegenüber dem Unfaßbaren, nur durch Extrapolation Erreichbaren, für das Plastische und das Totale. Kein Geringerer als Goethe hat diese Art der Griechen in seinem «Winckelmann» als etwas Hohes, Positives dargestellt: «Alle hielten sich am Nächsten, Wahren, Wirklichen fest ... Der Mensch und das Menschliche wurden am wertesten geachtet und alle seine inneren, seine äußeren Verhältnisse zur Welt mit so großen Sinnen dargestellt als angeschaut.» – Die Griechen waren, wie Werner Jaeger sie genannt hat, *Anthropoplasten*. Man kann ergänzend sagen, daß sie im Hinblick auf das Ganze von Leben und Welt «*Kosmoplasten*» gewesen seien. Und in ihrer Kosmoplastik wie Anthropoplastik haben sie den Menschen, das Leben und die Welt in ihrem kurzen Erdendasein mit der größten Eindringlichkeit durchgearbeitet, durchgeprobt und durchgemacht. Jedoch haben sie in der Ausarbeitung ihres Bildes von der Welt und vom Menschen ständig ein Ganzes, Endliches, Totales, Anschauliches, Überblickbares und in sich selbst Zentrierendes angestrebt. «*Kósmos*», ursprünglich soviel wie Heeresordnung, dann Ordnung der Polis, wurde deshalb das Wort, das man – zunächst in der Form des *diákosmos*, des durchordnenden Welt-Entwurfs – auch auf das Weltganze übertrug: Ordnung als anschauliche, lebendige, schöne, heilige Ordnung. Denn das Geordnete galt ihnen bereits als schön, und das geheim-

nisvolle Walten der *phýsis*, *Natur*, dieses ständige gestaltend umgestaltende Hervortreiben von Form um Form um uns her und in uns galt ihnen als heilig, weswegen eine Art heiliger Scheu sie abhielt, in ihrer Naturforschung das die Natur einengende, nämlich einer isolierten Fragerichtung unterwerfende Experiment anzuwenden. Die rechte Weise, sich der Natur zu nähern, sahen sie in jener ihrer *theoría*, die in der ursprünglichen Grundbedeutung die heilige Schau sakraler Festgesandter war und von da aus immer heilige Schau des in seinem Grunde göttlichen Naturschauspiels geblieben ist. – Jenes Schöne und Geordnete aber erforderte nun wieder die Begrenzung, erforderte das Maß, so wie Aristoteles es einmal deutlich ausspricht: daß etwas «Übergroßes ebensowenig für schön gelten könne wie etwas Winziges». Und endlich: das Anschauen war für die Griechen nicht lediglich ein bloßes Wahrnehmen dessen, was vor der Nase liegt: Anschauung bestand für sie in einem reinen sicheren Erfassen der sichtbaren Erscheinung mit dem leiblichen Sinn des Auges, so aber, daß dabei zugleich das geistige Auge, der *Nus*, das Gefüge der inneren Verhältnisse und Bezüge wahrnimmt, das die Sache ebenso aufbaut wie ausmacht.

Kein Zweifel, daß dieser lebendig anschauliche Ordnungssinn die Griechen irgendwie gehindert hat, sich zu sehr auf das Unendliche von Leben und Welt, das Jenseitige oder schließlich sogar das in unseren Tagen so interessante Nichts einzulassen. Allein, ein Irrtum wäre es nun wieder, zu meinen, daß damit auch das Universale, Allgemeine bei den Griechen unbeachtet geblieben wäre. Vielmehr, ihr Bestreben war durchaus darauf gerichtet, *im* Anschaulichen, klar Begrenzten, Besonderen, Faßlich-Konkreten zugleich auch das Allgemeine, Universale mit einzufangen – etwa so, wie die Fluchtlinien eines perspektivisch gezeichneten Hauses sich in der Verlängerung auf dem nicht mehr in das Bild hineinfallenden Horizont zusammenfinden. *Im* Besonderen erfaßten sie zugleich das Allgemeine. *Im* einzelnen Ganzen stellte sich ihnen auch das Universale, Wahre dar. Und man kann vielleicht mit manchem Recht die Ganzheit (die auch im Fragment noch lebt) im Sinn der Griechen geradezu definieren als den Abglanz des Universalen *an* einem Endlichen, Begrenzten.

In diesem Sinne aber ist es nun, daß ich die griechische Welt- und Lebensgestaltung weithin als eine *Modell-Gestaltung* verstehen möchte, ja daß dieser Charakter der Modell-Gestaltung dem vielen, was die Griechen auf den verschiedensten Gebieten von Leben und Welt an Erkenntnissen gewonnen haben, die Einheit gibt und die Denk- und Gestaltungsart der Griechen in ihrer Eigenart vielfach besser verständlich macht. Denn, sehe ich die Dinge recht, so ist das Charakteristische des Modells, wie wir diesen Begriff gebrauchen, doch wohl ein Doppeltes. Das Modell, wie es dem Künstler, dem Handwer-

ker vor Augen steht, will nicht kopiert werden, sondern in vorläufiger einfacherer Form gibt es Anweisungen für die weitere Ausgestaltung. Es ist instruktiv in dem Sinne, daß in ihm im Vorläufigen die wesentlichen Grund-Delineamente von etwas sichtbar hingestellt werden, das im ständigen Hinblick darauf weiterentwickelt werden kann, ja soll. – In einem etwas anderen, zweiten Sinne will das Modell sodann als anschauliches, aufschlußreiches Bild die inneren Verhältnisse und Bezüge eines uns nicht unmittelbar erreichbaren Wahren vereinfachend sichtbar machen. So bilden sich unsere Physiker, Chemiker, Biologen *isomorphe Modelle*, zum Beispiel, um das an sich selber unserem unmittelbaren anschaulichen Erkennen entzogene Grundverhalten eines Gases oder einer Flüssigkeit oder die Struktur der Gene oder die höchst komplizierte Struktur des Atoms und seiner verschiedenen Zustände durch eine geeignete vereinfachende anschauliche Reduktion nicht nur verständlich, sondern sogar exakt berechenbar zu machen. – Auch das Bild der Griechen von der Welt und dem Menschen war in seinem Wesen Modell in diesem zwiefachen Sinn: es veranschaulichte einfach-faßlich die wahren inneren Verhältnisse der Dinge, ohne den Anspruch, diese in ihrer ganzen Wahrheit wirklich zu erschöpfen. Und es blieb vorläufig, und, im Vorläufigen «richtig», rief es zur immer weiteren sinngemäßen Ausgestaltung auf. – Dabei sei bemerkt, daß die scheinbar modern anmutende Vorstellung des Modells eine gut griechische Vorstellung ist, die auch in der griechischen Sprache ihren einfachen Ausdruck gefunden hat. Was wir in dem ersten angegebenen Sinn «Modell» nennen, nannten die Griechen *parádeigma*. *Parádeigma* in seiner eigentlichen Grundbedeutung ist ganz konkret das Modell – es mag beispielsweise aus Holz bestehen –, nach dem etwa der Bauhandwerker angewiesen ist zu arbeiten. Auf einer ganzen Reihe von griechischen Bauinschriften kommt *parádeigma* in diesem Sinne als Modell vor. In der anderen Bedeutung, nach der das Modell nicht das Wahre selbst erschöpfend wiedergibt, doch den Schein des Wahren derart festhält, daß in ihm gewisse Grundverhältnisse und Bezüge «richtig» dargestellt werden, spricht der Grieche von «Bild» *(eikón)*. Dem Vorläufigen des eigentlichen Modells entsprechend, ist dieses «Bild» der ganzen, unerschöpflichen Wahrheit gegenüber schwächer, unvollkommener, begrenzter, wahrt dabei jedoch den jeweilig adäquaten Hinblick des Menschen auf das Wahre. Das vielgepriesene Paradeigmatische, das man so gern den Griechen nachsagt, meint also ursprünglich gar nichts «Vorbildhaftes» und «Urbildliches» – Vorbild und Urbild kommt in der deutschen Sprache vielmehr von *Prototyp* und *Archetyp*. Jenes Paradeigmatische der Griechen meint, recht gefaßt, zunächst den Sinn der Griechen für das Gestalten und Befolgen von Modellen in der angegebenen doppelten Bedeutung, und der Philosophie Platons war es vorbehalten, dem Modell, nach welchem

191/430

der Weltbildner die Welt gestaltet, den Charakter eines in der irdischen Nachbildung nur bedingt erreichbaren geistigen Urbilds zu verleihen.

2.

Wenn ich nun den Modell-Charakter der griechischen Welt- und Menschenbetrachtung in kurzen Strichen skizzieren darf, so will ich aus der Fülle dessen, was sich der Betrachtung darbietet, nur drei Bereiche herausgreifen. Erstens das eigentliche kosmische *Weltbild*, sodann das griechische *Menschenbild* (wozu auch das *Bild vom Staat* gehört) und drittens die griechische *Gottesvorstellung*.

Für das kosmische *Weltbild* sei zunächst an die charakteristische Tatsache erinnert, daß die Griechen sich nicht, wie in dem benachbarten Orient, den Himmel unter dem Bilde, sei es einer auf Stützen aufruhenden Zimmerdecke, vorgestellt haben, sei es einer riesigen Kuh, an deren Leib die Sonne in einer Barke entlangfährt, oder als ein riesiges göttliches Weib, das sich noch über den liegenden Mann beugt, von dem es durch den zwischen beiden entstandenen Luftgott hochgestemmt worden ist. Der Grieche mag in seinen urtümlichsten Zeiten so etwas wie eine Welt-Eiche gekannt haben, die der germanischen Welt-Esche Yggdrasill enspricht. Aber schon früh hat er seine Weltdeutung nicht auf die Assoziationen der die verschiedenen Weltbereiche überspringenden Phantasie aufgebaut, sondern auf die simple Anschauung des ihm vor Augen stehenden Gegebenen. Was ihn zunächst leitet, ist der naive Augenschein, die «Er-scheinung». Und diese sucht er von vornherein durch alle Konstruktionen, zu denen auch er gelangt, festzuhalten. Der später von dem Astronomen des vierten Jahrhunderts, *Eudoxos von Knidos*, formulierte Satz: «Die Erscheinungen bewahren» *(diasósai ta phainómena)* wird zum leitenden Grund-Satz der ganzen griechischen Weltbetrachtung, zum Grund-Satz ihrer Naturwissenschaft, so wie dieser Satz, glaube ich, auch heute noch ein Grundsatz unserer Naturwissenschaft ist. Die klar und rein aufgefaßte Erscheinung wird der Ausgangspunkt für die konstruktive Hypothesenbildung, die in ihrer Weiterentwicklung zu immer größerer Annäherung an das Wahre stets das erweiterte und vertiefte Bild der Erscheinung festzuhalten sucht. Und so sei zunächst an das Bekannte erinnert, wie schon bei *Homer* in der Ilias und dann auch bei dem Dichter *Hesiod* (um 700 v. Chr.) sich ein Welt-Modell abzeichnet, in dem die Erde eine platte Scheibe ist, rund umflossen vom Welt-Strom, dem Okeanos, über ihr die riesige Halbkugel des Himmels (der aus festem Stoff, aus Erz, besteht), unter ihr in gleicher Größe und Entfernung der Tartaros, unterschieden dadurch, daß der obere Himmelsraum ein Raum des Lichts, der Tartaros ein Raum der Finsternis ist. So-

gar die Entfernung wird von Hesiod angegeben, wenn er in einfacher Weise bemerkt, daß ein vom Himmel herabgeworfener Amboß für seine Reise bis zur Erde zehn Tage brauchen würde, und ebenso viele Tage von der Erde bis in den Grund des Tartaros. – Das so schon bei Homer geschaute kosmische Welt-Modell geht von der Erscheinung der platten Erde, wie sie sich dem Auge darstellt, und des gewölbten Himmelsdomes aus, ergänzt diese Erscheinung konstruktiv aber gleichzeitig nach unten. Und dies Welt-Modell eines kugelförmigen Kosmos haben dann die weiteren griechischen Weltdenker, immer die Erscheinungen bewahrend, ebenso festgehalten wie weiter ausgestaltet.

Bei *Anaximandros von Milet* dehnt sich die platte Erdscheibe nach oben und unten aus und wird – zwar noch nicht zur Kugel – sondern vorläufig zur Säulentrommel. Im Kreise der *Pythagoreer* erkennt man dann das Entscheidende, daß die Erde weder Scheibe noch Säulentrommel, sondern eine Kugel ist, die im Zentrum einer riesigen Hohlkugel, dem nun aus dem Äther, einem harten, durchsichtigen Stoff bestehenden Himmel, unbeweglich schwebt. Daß die Pythagoreer aus rein konstruktiven Erwägungen heraus zu der Annahme einer zweiten, Gegenerde gelangten, hat sich nicht halten können, weil es die «Erscheinung» nicht «bewahrte». – An der runden Himmelsschale, die sich in einem Tag um die Erde dreht, sind die Fixsterne angeheftet. Nun fallen aber die unregelmäßigen, langsameren und schnelleren und teilweise rückläufigen Bewegungen der Planeten aus dem Bilde dieser klaren Himmelsordnung heraus. Und so erscheint es als eine wünschenswerte Aufgabe, auch diese Unregelmäßigkeiten auf einfache und regelmäßige Bewegungsformen zurückzuführen. Der schon genannte geniale Mathematiker und Astronom *Eudoxos von Knidos* löst sie, indem er vermittels seines *homozentrischen Sphärensystems* den Innenraum des Himmels mit einer Anzahl von kristallklaren Schalen ausstattet, die bei verschiedener Achsenlage alle im Mittelpunkt der Erde ihr gemeinsames Zentrum haben und in einer kreisenden Bewegung von verschiedenen Schnelligkeiten herumgeführt werden, wodurch er mit guter erster Näherung die Besonderheiten im Lauf von Sonne und Mond und den Planeten glücklich auf die einfache Kreisbewegung zurückführt – eine Lösung, die Platon als göttlich gepriesen hat.

Es tut im Augenblick nichts zur Sache, daß das Eudoxische Sphärenmodell, um die Erscheinungen genauer zu bewahren, von späteren Astronomen durch eine Vermehrung der Sphären berichtigt und schließlich durch die Epizyklen-Theorie ersetzt worden ist, die uns bei *Ptolemaios* vorliegt. Diese ermöglichte es auch, die bei Eudoxos noch vernachlässigten wechselnden Helligkeiten der Planeten zu erklären, und ist dann bis auf Kopernikus und

Kepler das gültige Welt-Modell geblieben. – Was uns in diesem Augenblick mehr angeht, ist die Tatsache, wie dieses Sphärenmodell des griechischen Kosmos uns eben als ein Modell vor Augen steht, das mit dem Bilde eines plastischen, sinnlich-anschaulichen Gehäuses von ineinandergeschachtelten Schalen die Grundverhältnisse sichtbar macht und so die «Erscheinungen bewahrt». Es ist ein richtiges «isomorphes Modell» im heutigen Sinne.

Noch in einer anderen Richtung hat das kosmische Modell-Denken der Griechen gewirkt. Nicht nur nach außen hinaus aufs Große, sondern auch hinein ins Innere und Kleinste, geleitet von der Frage nach den Bausteinen, den Elementen alles Seienden.

Schon in der Zeit des späten Epos stellen Dichter wie Homer und insbesondere Hesiod die Frage – noch nicht nach dem Ur*stoff*, sondern dem *Ursprung* alles Seienden. Dieser Ursprung ist, noch mythisch, für Hesiod die «Mutter» Erde, für Homer einmal das Weltmeer. *Thales*, in dem man den frühesten Naturdenker sieht, bezeichnet im Anschluß daran das Wasser als diesen Ursprung, andere dann die Luft und auch das Feuer – all dieses nicht als «Stoff», sondern vielmehr als lebendig und göttlich durchwirkten Ursprungsbereich. – *Empedokles*, ein schon «synthetischer» Denker, ist es, der später, die älteren Meinungen zusammenfassend, die Lehre von den vier Elementen begründet. Doch sind auch für ihn die Elemente Feuer, Luft, Wasser und Erde nicht «Stoffe», sondern göttliche Potenzen. – *Anaxagoras* geht dann von der Tatsache der qualitativen Vielgestalt alles Seienden aus und kommt auf den Gedanken einer Unzahl von winzigen, qualitativ verschiedenen Teilchen, Teilchen für Fleisch, Haar, Knochen, Wasser, Gold, Holz, Stein, Metall, Luft, Erde usw. Er nennt sie *Homoiomerien* und meint, daß ein göttliches Prinzip, der *Nus*, sie so lange durcheinander gewirbelt habe, bis aus ihnen die seienden Dinge entstanden wären. – Die Denker *Leukipp* und *Demokrit* treiben schließlich die Frage nach den Elementen des Seienden am entschiedensten voran. Die qualitativen Verschiedenheiten des Seienden, wie es sich uns in der sinnlichen Wahrnehmung darstellt, sind für sie nur Schein. Das eigentlich Reale ist das «kompakte Volle» und das «Leere», wobei das »kompakte Volle» in der Gestalt einer unendlichen Zahl von Atomen auftritt, die, sämtlich vollkommen gleich an Substanz, sich lediglich nach Gestalt, Lage und Anordnung voneinander unterscheiden. Ewig in Bewegung, haben sie durch Zusammenballung eine unbegrenzte Zahl von Welten aufgebaut, nach dem berühmten Satze des Leukipp, daß nichts von ungefähr entsteht, sondern alles auf Grund der Ratio *(lógos)* unter Einwirkung der Notwendigkeit *(anánke)*. Es ist die Form, in der bei den Griechen zum erstenmal der Gedanke unseres «Naturgesetzes» auftaucht. – Man weiß, wie die mit radikaler Entschiedenheit zu Ende gedachte rein materielle Atomtheorie des Demokrit, die im

Zeitalter des Hellenismus von Epikur aufgenommen wurde, durch die Vermittlung des Römers Lukrez auf die beginnende Naturwissenschaft der Neuzeit, etwa bei Gassendi, Leibniz und weiterhin, die allergrößte Wirkung ausgeübt hat. Noch heute pflegen sich unsere modernen Atomphysiker auf Leukipp und Demokrit als Archegeten zu berufen.

Das großartigste griechische Welt-Modell indessen, das ebenso die Welt des Kleinsten wie des Größten in einer einheitlichen denkerischen Schau umfaßt, stammt nicht von den «Materialisten» Leukipp und Demokrit, sondern von *Platon*. In dem Dialog seines Alters, dem «Timaios», hat er es entworfen und es dabei eindeutig als «Modell» bezeichnet. Modell, «Bild» *(eikón)* ist der Welt-Entwurf Platons, wie er immer wieder einzuprägen nicht müde wird, durchaus in der Weise, daß dies Welt-«Bild» zwar niemals im Sinne einer letzten denkerischen Strenge wirklich die Wahrheit trifft, wohl aber im Einklang mit dem wahrscheinlichen Logos und der «Notwendigkeit» den Schein der Wahrheit selbst versinnlicht, während, wie er sagt, «die ursprünglichen Urgründe nur Gott kennt und der, der unter den Menschen ihm besonders lieb ist». Auch als eine «ungewöhnliche Art der Darstellung» hat Platon diese seine Theorie bezeichnet, und tatsächlich ist sie im Sinne eines real anschaulichen Denkens so ungewöhnlich, daß man sie lange nur als einen pythagoreisierenden Mystizismus verstanden hat. Und doch zeigt sich uns heute bei näherem Zusehen, daß diese platonische Elementenlehre und sein Bild vom Kosmos auf eine höchst merkwürdige Weise bereits die kühnsten Lehren unserer heutigen Atom-Theorie und Kosmologie im Prinzip vorwegnimmt.

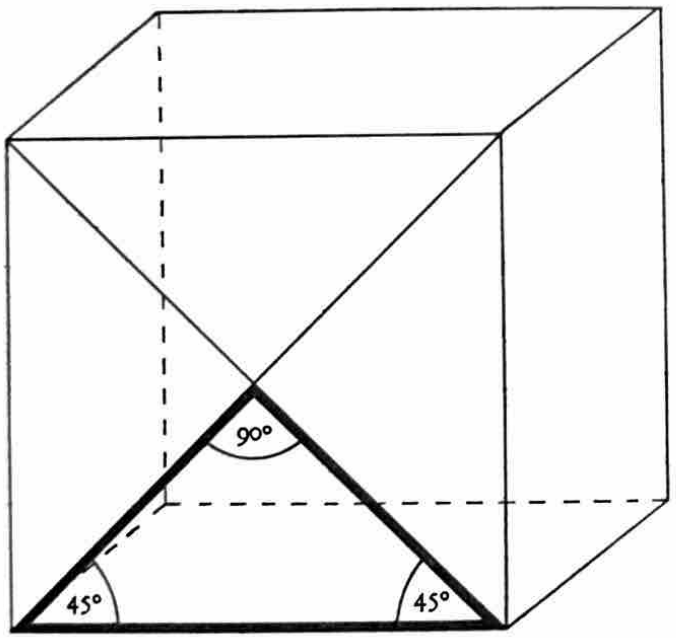
Um es kurz zu schildern (Timaios 47e–57d): weder die Vier-Elemente-Lehre des Empedokles befriedigt Platons denkerische Energie noch die materialistische Atom-Theorie des Demokrit. Die vier Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer oder das Feste, das Flüssige und Gasförmige gehen ja vielfach ineinander über, etwa im Sinn unserer Aggregat-Zustände. So können jene vier Elemente Feuer, Wasser, Luft und Erde nicht wirklich die letzten Bestandteile der Welt sein, sondern auch Feuer, Wasser, Luft und Erde sind nur Erscheinungen, hinter denen erst die wahren Elemente zu suchen sind. Diese wahren Elemente sind nach Platon aber nicht im Sinn des Demokrit materiell zu denken. Jene von Demokrit aller Qualitäten entkleideten unteilbaren letzten Teilchen haben, wenn auch im übrigen qualitätslos, doch noch die Qualität der Festigkeit, der Dichte. An der Stelle der Materie steht bei Platon als die «Mutter und Amme» alles Seienden das rein *Aufnehmende*, in das hinein der göttliche Werkmeister nach dem Modell der geistigen Formen die Welt bildet. Dieses rein Aufnehmende ist nach Platon der reine, unsichtbare, gestaltlose Raum, der allerdings irgendwie sowohl die Möglichkeit des Feuri-

gen, Luftförmigen, Feuchten in sich birgt, als auch zu so etwas wie Bewegung, Schwanken und Erschütterung fähig ist. Was Grundelement alles Seienden werden soll, muß nun aber nicht nur an sich selber völlig immateriell sein wie der Raum, das Aufnehmende, es muß in seiner Immaterialität doch auch wieder so differenziert sein, daß es die Grundqualitäten der traditionellen Elemente von Feuer, Luft, Wasser, Erde tragen kann, das heißt, die an sich selber immateriellen Träger der Materie, die platonischen «Atome», sind reine mathematisch-geometrische Raumgebilde. Um sie näher zu bestimmen, greift Platon auf die Lehre von den fünf regulären Körpern zurück, die man die Platonischen nennt und die unter seinen Augen von seinem Schüler Theaitet mathematisch streng entwickelt waren: Tetraeder (oder Pyramide), Hexaeder (oder Kubus, Würfel), Oktaeder (oder Doppelpyramide), Dodekaeder und Ikosaeder. Von diesen fünf regulären Körpern bilden in atomarer Kleinheit vier jene Grundbestandteile und Elemente, die uns als Feuer, Luft, Wasser und Erde erscheinen, und zwar: das Tetraeder, die Pyramide, wegen seiner durchdringendsten schneidenden Spitzigkeit, das Feuer; das Oktaeder, die Doppelpyramide, weil es auch noch ziemlich spitzig und überall eindringend ist, die Luft; das Ikosaeder, das mit seinen zwanzig Flächen schon runder ist und mehr zum Gleiten geeignet, das Wasser; das Hexaeder, der Kubus, in seiner soliden, standfesten Gestalt, die Erde. Bleibt das Dodekaeder übrig, das aus zwölf regulären Fünfecken besteht. Es nähert sich in seiner Gesamtheit am meisten der Kugel, und so ist es die Form, die nun wieder auf der anderen Seite im Bereich des Allergrößten und Umfassendsten die Gestalt ist, der die allumfassende Riesenkugel des Fixsternhimmels eingeschrieben ist.

In der mathematischen Elementenlehre Platons mag zwar für unser heutiges Empfinden ein «naiver» Geometrismus walten. Wir richten indessen unseren Blick auf das *Prinzipielle* dieser höchst denkerischen Elementen- und Kosmoslehre Platons. Und da ist es denn allerdings erstaunlich, wie Platon, und unter allen Griechen nur Platon, mit seinem Denken zu einem Atom-Modell vordringt, das – weit entfernt von Demokrit – das Atom als reine immaterielle Raumstruktur ansetzt – Raumstruktur eben in der Form der regulären Körper. Mit großer denkerischer Entschiedenheit fragt Platon, um die Materie zu begründen, hinter die Materie zurück. Reine, immaterielle und doch mathematisch differenzierte Raumstruktur ist bei Platon das, was hinter der «Materie» steht und das, was für uns Materie ist, begründet. Und das ist im Prinzip nun allerdings das gleiche, was auch unsere neuesten Atomphysiker etwa zum Atom zu sagen haben: daß es reine «substanzlose Struktur» sei, mit dem bezeichnenden Unterschied, daß das, was für Platon, echt griechisch, reine geometrische Raumstruktur ist, bei uns neueren Abendlän-

dern funktionale Energieform ist. Und auch darauf muß an dieser Stelle hingewiesen werden, wie in Einsteins allgemeiner Relativitätstheorie der Gedanke einer reinen Geometrie des leeren Raumes eine entscheidende Rolle spielt.

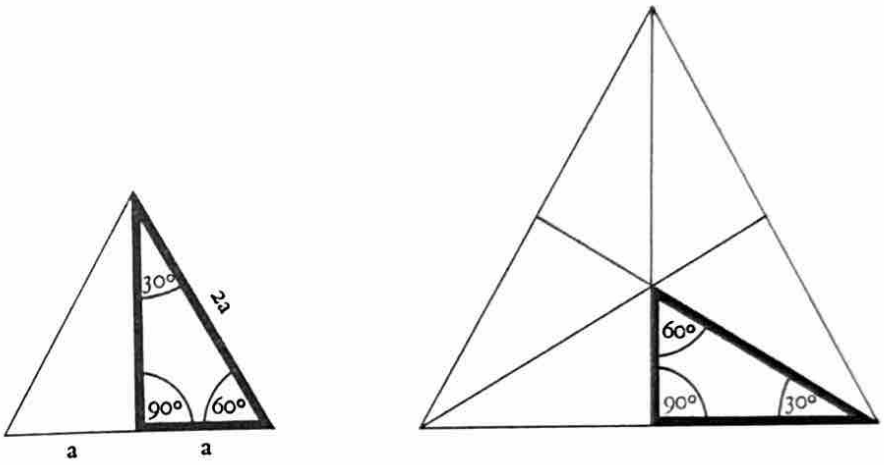
Doch damit nicht genug. Was in Platons Elementenlehre im Prinzip der heutigen Atomphysik noch näherkommt, und woran Leukipp und Demokrit nicht dachten, das ist die Tatsache, daß die platonischen Atome: Pyramide – Feuer, Oktaeder – Luft, Ikosaeder – Wasser und Kubus – Erde aus noch kleineren Partikeln – wir könnten sie die platonischen «Protonen» nennen – zusammengesetzt sind, und daß Platon eine Auflösung der Atome in diese kleinsten Partikel, eine Atomzertrümmerung, wie er selbst ausdrücklich sagt *(diathraúesthai)*, und auf Grund davon eine Verwandlung der Elemente ineinander kennt. – Weil die platonischen «Atome» also gar nicht «unteilbar» sind, nennt er sie selbst auch nicht «Atome» sondern «Körper» *(sómata)* oder «Elemente» *(stoicheía)*, die man sich indessen «so klein zu denken habe, daß sie einzeln unsichtbar sind und daß nur bei starker Anhäufung ihre Massen gesehen werden können».



Figur 1. Das eine platonische Elementar-Dreieck. Grundbestandteil des Kubus: Erde

Seiner geometrischen Gesamtauffassung entsprechend sind diese seine «Protonen» rechtwinklige Dreiecke, und zwar unterscheidet er zwei Arten von ihnen: einmal das rechtwinklige gleichschenklige Dreieck (Figur 1) und sodann das rechtwinklige Dreieck, in dem die Hypotenuse doppelt so groß wie die kleinere Kathete ist, und deren zwei sich also zu einem gleichseitigen Dreieck zusammensetzen lassen (Figur 2).

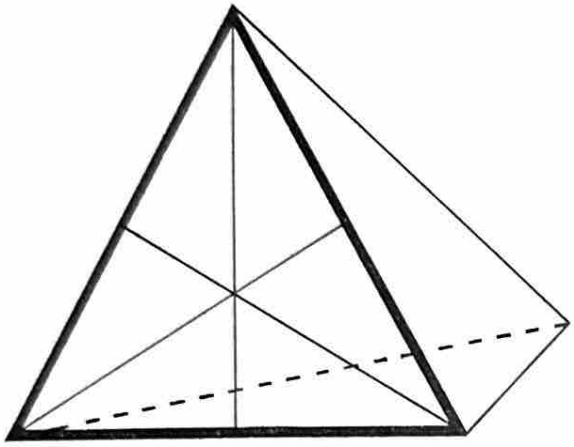
Das rechtwinklige gleichschenklige Dreieck, deren vier zusammengesetzt das Quadrat ergeben, aus dem wieder stereometrisch der Kubus entwickelt ist (Figur 1), ist für ihn als Grundbestandteil des Kubus der Urbestandteil des Elementes «Erde». Und die solide Gestalts-Qualität dieses gleichschenkligen rechtwinkligen Dreiecks: daß es mit seinen beiden Schenkeln klar ausgewogen standfest auf der breiten tragenden Hypotenuse aufruht, ist für ihn der Grund und Ursprung der besonderen Solidität des Elements der Erde. Dieses Zurückführen einer – für uns – materiellen Qualität auf eine rein mathematische anschauliche Gestalts-Qualität ist für das Denken Platons charakteristisch.



Figur 2 und 3. Das andere platonische Elementar-Dreieck
Grundbestandteil der Elemente Feuer, Luft, Wasser

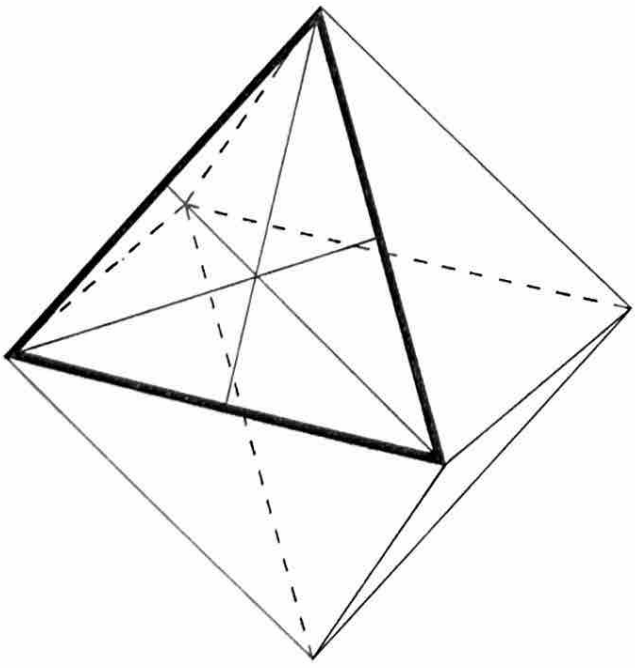
Das andere rechtwinklige Elementar-Dreieck, in dem die Hypotenuse das Doppelte der kleineren Kathete ist (Figur 2), hat Platons besonderes Interesse: es gilt ihm unter den zahllosen möglichen ungleichschenkligen rechtwinkligen Dreiecken als «das schönste». Das Verhältnis nämlich der Winkel in diesem Dreieck ist 1:2:3, und auch das Verhältnis der drei Seiten ist auf die drei Grundzahlen eins, zwei, drei bezogen: es ist in unserer modernen Ausdrucksweise das Verhältnis $1:2:\sqrt{3}$ oder, wie Platon selbst es nennt, die größere Kathete ist hier das «dem Vermögen nach Dreifache» der kleineren – «dem Vermögen nach» *(katá dýnamin, Potenz)*, das heißt: über der größeren Kathete als Grundseite kann ein Quadrat von der dreifachen Größe des Quadrats über der kleineren Kathete errichtet werden. Den Grundzahlen eins, zwei, drei mißt Platon nach dem Vorgang der Pythagoreer eine besondere Bedeutung zu. – Dieses so ausgezeichnete zweite Elementar-Dreieck ist das «*próton*» der übrigen drei Elemente Feuer, Luft, Wasser, denn es ist Grund-Bestandteil des gleichseitigen Dreiecks, aus dem Pyramide, Oktaeder und

Ikosaeder aufgebaut sind. Doch konstruiert Platon das gleichseitige Dreieck nicht so, daß er es aus der Zusammensetzung von nur zwei dieser Elementardreiecke gewinnt (Figur 2). Er gewinnt das gleichseitige Dreieck als die



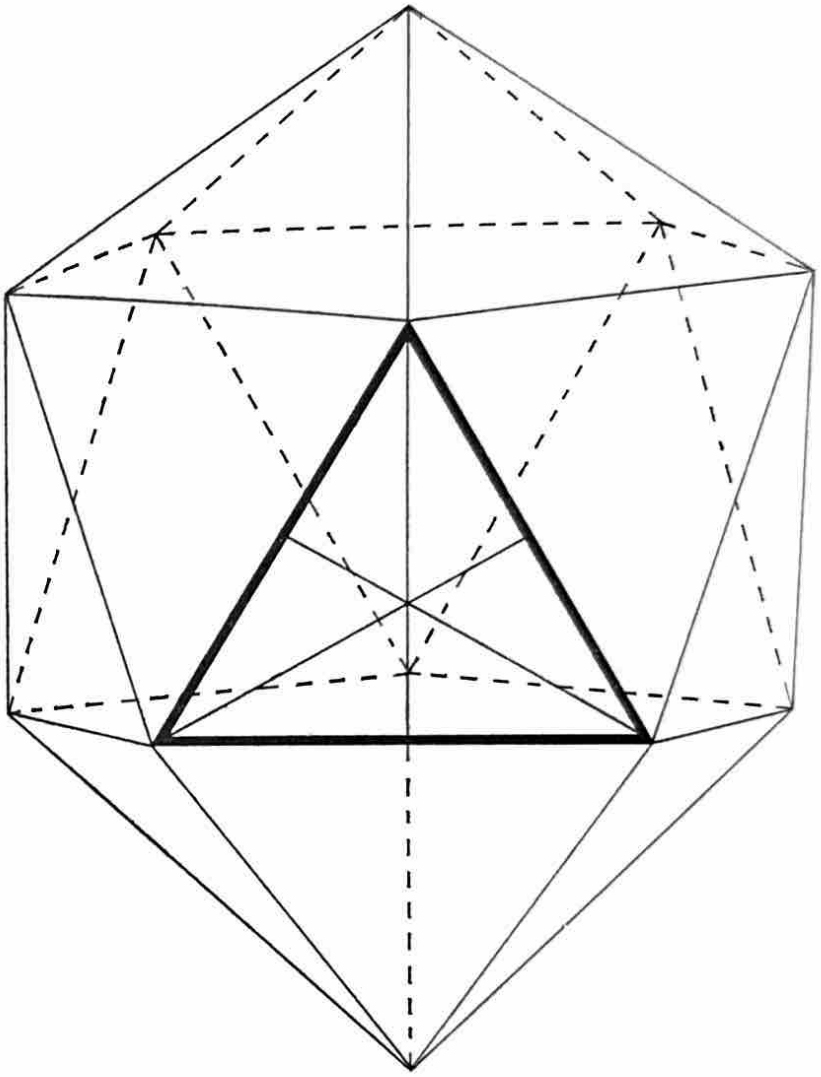
Figur 4. Tetraeder: Feuer

Grundfläche von Pyramide, Oktaeder und Ikosaeder aus der Zusammensetzung von sechs, das heißt 2×3 solcher Elementar-Dreiecke (Figur 3). In der Einheit dieses gleichseitigen Dreiecks kehren auch auf diese Weise die Grundzahlen eins, zwei, drei wieder. So besteht die Pyramide – Feuer (Figur 4) mit ihren vier gleichseitigen Dreiecken aus vierundzwanzig jener Elementar-



Figur 5. Oktaeder: Luft

Dreiecke als Protonen, das Oktaeder – Luft (Figur 5) mit seinen acht gleichseitigen Dreiecken aus achtundvierzig, das Ikosaeder – Wasser mit seinen zwanzig gleichseitigen Dreiecken aus hundertzwanzig Elementar-Dreiecks-Protonen (Figur 6). – Und nun können die «großen Elemente» durch das Ein-



Figur 6. Ikosaeder: Wasser

dringen der Feuer-Pyramiden «zerschnitten» und «zertrümmert» werden, während die «kleinen» (Feuer und Luft), unter dem andringenden Druck der «größeren» zerquetscht, in jene Elementar-Dreiecks-Protonen zerfallen können. Die freigewordenen Elementar-Dreiecks-Protonen fügen sich in dem einen wie dem andern Falle wieder zu den andern regulären Körpern zusammen, und so kommt es dazu, wie Platon selber angibt, daß ein Atom Wasser *(hýdor)* sich in zwei Atome Luft *(aér)* und ein Atom Feuer *(pyr)* verwandeln kann; in unserer modernen Schreibweise:

$$1\,H^{120} \rightarrow 2\,A^{48} + 1\,P^{24};$$

oder: ein Atom Luft kann aufgelöst zu zwei Atomen Feuer werden:

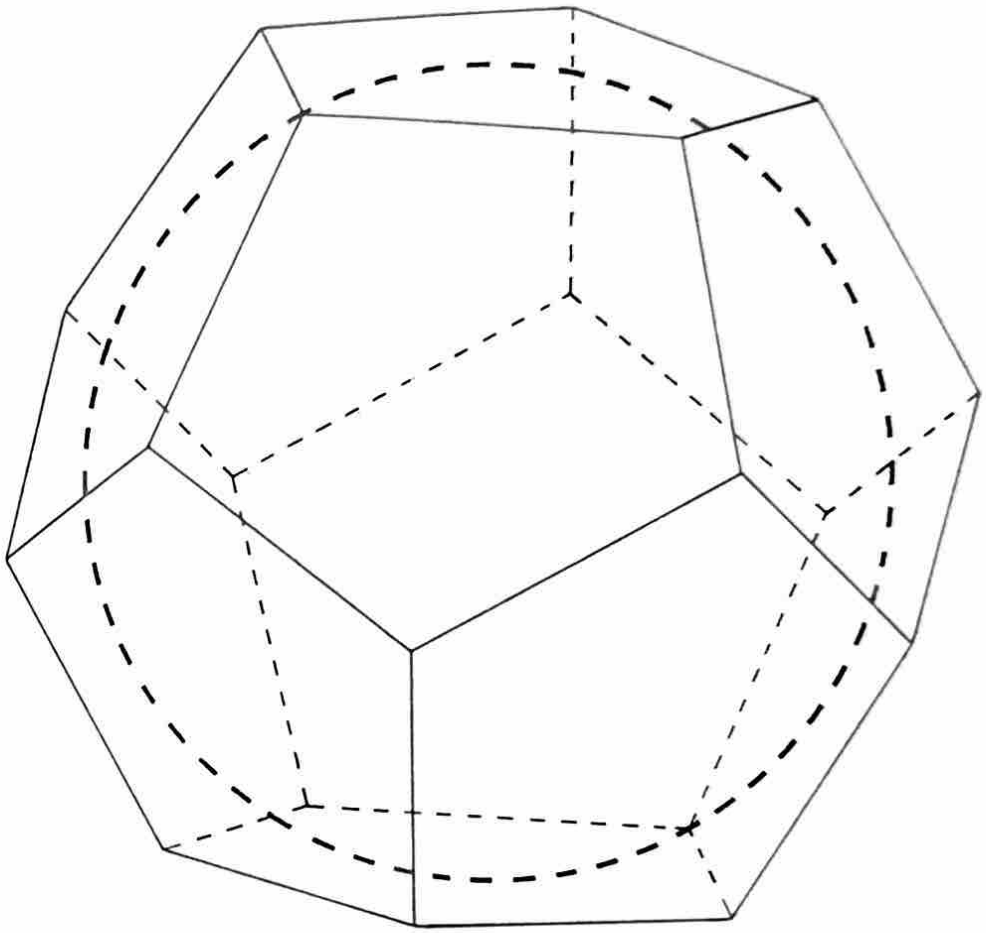
$$1\ A^{48} \rightarrow 2\ P^{24},$$

so daß ein Atom Wasser in zwei Etappen zu fünf Feuer-Atomen wird; oder auch zweieinhalb Atome Luft werden zu einem Atom Wasser, in unserer Schreibweise: $2^1/_2\ A^{48} \rightarrow 1\ H^{120}$ oder $5\ A^{48} \rightarrow 2\ H^{120}$.

Die Möglichkeit, die von Platon selbst gegebenen Beispiele in einer Schreibweise zu geben, die der heute üblichen nahe kommt, spricht für die Nähe des platonischen Gedankens zu dem physikalisch-chemischen Denken unserer Zeit.

Ich will nicht weiter davon sprechen, wie Platon, um die verschiedenen *Arten* von Feuer, Wasser, Luft und Erde zu erklären, ins Feld führt, daß seine beiden Arten von Elementar-Dreiecken – das rechtwinklige gleichschenklige wie jenes andere rechtwinklige, aus dem sich das gleichseitige Dreieck aufbaut – in unzähligen verschiedenen Größen vorkommen, wonach auch die atomaren regulären Körper innerhalb der atomaren Größenordnung doch in verschiedenen Größen auftreten: die verschiedenen Arten von Erden, Gasen und Flüssigkeiten werden dadurch geometrisch stereometrisch begründet. Man hat dies, rein als Analogie, mit unseren «Isotopen» in Verbindung gebracht. – Genug, daß Platon mit seinem Rückgriff auf jene Elementar-Dreiecke als letzte Aufbau-Elemente alles Seienden hinter den Atomen und dem damit verbundenen Gedanken eines Übergangs von jedenfalls drei Atomgruppen ineinander im Prinzip einen entscheidenden Gedanken unserer heutigen Atom- und Kernphysik vorgedacht hat. Das Entscheidende, worin er zum eigentlichen Archegeten unserer heutigen Atomphysik und darüber hinaus unserer Naturerklärung wird, ist die mit letzter denkerischer Radikalität ergriffene und durchgeführte Überzeugung von der mathematischen Grundbestimmtheit des Seienden im Kleinsten wie im Größten. Denn auch auf das Größte gesehen hat Platon in seinem Weltentwurf, den er im «Timaios» vorträgt, ein Modell des Weltganzen entwickelt, das durch und durch mathematisch ist. Und er hat so das Verhältnis der Elemente zueinander mit Hilfe zweier mittleren Proportionalen, die Abstände der Himmelssphären, die die Fixsterne, Sonne, Mond und die Planeten tragen, aus der mathematischen Gesetzlichkeit der musikalischen Intervalle erklärt – Gedanken, die die moderne astronomische Weltdeutung bei ihrem ersten Heraufkommen in der Zeit des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts auf das stärkste bestimmt und vorgetrieben haben. Es sei nur in Kürze daran erinnert, wie Platons Gedanke, daß die äußerste Himmelskugel, der die Fixsterne angeheftet sind, einem Dodekaeder eingeschrieben sei (Figur 7), in seiner Jugend zumal

den Mann bewegt hat, der, antikes und modernes Denken in sich vereinend, an der Schwelle unserer heutigen Astronomie steht. Deutlich von Platon angeregt, hat Johannes Kepler in seinem «Mysterium Cosmographicum», ehe er die elliptischen Bahnen der Planeten entdeckt hatte, die Bahnabstände der fünf Planeten so konstruiert, daß er ihre Sphären in die fünf platonischen regulären Körper eingeschrieben sein ließ.



Figur 7. Dodekaeder mit schematisch einbeschriebener Himmelskugel

Blicken wir zurück auf das ganze so weit entwickelte griechische Welt-Modell, so wäre schließlich noch folgendes zu sagen. Dieser griechische Kosmos in seiner Gesamtheit und anschaulichen Geschlossenheit ist eine wunderbare Weltinsel. Was außer ihr sein mag, steht wenig in Frage, denn es hat keinen Bezug auf den Menschen, der in dieser Insel lebt. Dieser Mensch aber fühlt zusammen mit seinem unbedingten Erkenntnisstreben zugleich seine menschlich-religiösen Bedürfnisse als Bewohner dieser Insel aufs glücklichste befriedigt. Gewiß, auf der Erde und im Leben mag es kunterbunt durcheinandergehen. Die Bewegungsformen, die unter der Sphäre des wechselnden Mondes herrschen, sind ja die Formen des Aufsteigens und Herunterfallens und dazu des Queren, des Schiefen und des Durcheinander. Da oben aber

herrscht allein die eine, reine, göttliche Form der Kreisbewegung, die die schönste, vollendetste, göttlichste aller Bewegungen deswegen ist, weil sie immer in sich selbst zurückkehrt, keinen Anfang und kein Ende hat und unbedingt stetig und ewig ist. – Es sei nur mit einem Wort darauf hingewiesen, wie diese griechische Kosmos-Schau in ihrer Gesamtheit von dem Bilde unseres heutigen Kosmos nun allerdings sehr verschieden ist, in dem nach einer uranfänglichen Explosion alles voneinander flieht und auseinanderstrebt: ein in seiner Weise großartiges Bild der Verlorenheit des heutigen Menschen in das Unendliche, aber auch seiner Bezogenheit auf es. Wie weit die Neigung unserer neuesten Forschung, eine grenzenlose und doch wieder endliche Welt von ungeheuren Ausmaßen anzusetzen, sich künftig auf unser ganzes Daseinsbewußtsein auswirken mag, muß vorläufig in Schwebe bleiben. Das griechische geschlossene, überschaubare Welt-Modell indessen gab dem Menschen jener vergangenen Zeiten ein wunderbares Gefühl der Geborgenheit und darüber hinaus das Glück der unmittelbar sinnlich geschauten göttlichen Ordnung. Auch das sich in diesem kosmischen Welt-Modell manifestierende menschliche Erkenntnisstreben fühlte sich in aller seiner denkerischen Radikalität, die jederzeit das Denknotwendige über das Menschlich-Vorstellbare stellte, wohltuend bestimmt und begrenzt durch das Bewußtsein der Umschlossenheit vom Göttlichen. 202/441

3.

Dem Makrokosmos steht der Mensch als Mikrokosmos gegenüber. Und auch hier ist das griechische Weltdenken mit steigender Klarheit und Bestimmtheit zu einem Bild vom Menschen gelangt, das bei den großen Denkern Platon und Aristoteles als höchst instruktives *Seelen-Modell* vor Augen steht.

Zwar bei *Homer* ist der Mensch sich selbst in der Hauptsache noch naiv-konkret in einer Vielheit von Einzelaspekten gegeben. Da ist zunächst der Leib, oder nicht einmal der Leib, sondern die Vielheit der «Glieder». In diesen Gliedern lebt der Odem, die *psyché*, die man vornehmlich dann wahrnimmt, wenn sie mit dem Tode ausgehaucht wird. Und unter den Gliedern heben sich vor allem jene inneren Organe hervor, in denen sich die Gemütsbewegungen des Menschen unmittelbar bemerkbar machen. Das Herz *(étor)* klopft und springt bei der Erregung, das Zwerchfell *(phrénes)* zieht sich krampfhaft zusammen. Man betrachtet gerade dieses auch als den Sitz des Denkens. Vor allem aber ist da, die ganze Brust erfüllend, jenes innere Wogen und Wallen des *thymós*, der der Bereich jener Triebe und inneren Bewegungen ist, an deren Stärke, Reinheit und Größe der hohe Mensch sich von dem niederen

unterscheidet. Hier freilich ist es auch, wo die gefährlichen Mächte, die den Menschen umgeben, zupacken, vor allem der Zorn, der den Menschen wirklich als eine fremde Macht überkommt und angreift und, so berechtigt und edel er sein mag, doch blind macht und ins Unheil führt.

Und doch erhebt sich bei Homer neben dieser Mehrzahl von inneren und äußeren Aspekten, in denen sich der Mensch als lebendiges Wesen darstellt, auch bereits die Ahnung einer umfassenden Ganzheit des Vollmenschen. Diese drückt sich, wieder konkret-naiv, in der Formulierung aus, daß jemand ebenso tüchtig mit seinen «Armen» wie auch im «Rate» ist. In dieser Doppelheit von Arm und Rat, von Werk und Wort oder Kraft und Geist ist ein erstes, wenn auch noch unvollkommenes dualistisch aufgebautes Modell des ganzen Menschen vorgezeichnet.

Und nun läßt sich an der weiteren Entwicklung beobachten, wie dieses einfache Modell, zumal bei Platon und Aristoteles, zu immer bestimmterer Klarheit entfaltet wird. Zunächst vollzieht sich freilich – und dies vor allem im Lauf des fünften Jahrhunderts – eine folgenreiche Umschichtung. Während man in diesem Jahrhundert auf der einen Seite, etwa in der *Tragödie*, die eigentliche «Person» des Menschen noch im «Leib», dem *sóma*, verkörpert sieht, erkennt man bald – gewissen Lehren der Orphiker folgend –, daß der ganze Mensch sich zureichender in *zwei* Aspekten, dem des Leibes und dem der Seele *(sóma* und *psyché)* darstellt, und zwar so, daß die eigentliche Person des Menschen, seine «Personalität», in der Seele liegt. – *Sokrates* hat dies vor allem betont, und sein Schüler Platon es aufgenommen. Die Seelenlehre wird nun zur eigentlichen Lehre von der Personalität des Menschen, und während der Wissenschaft von der Medizin es zufällt, mehr und mehr den Leib als Organismus zu begreifen, zum Beispiel im Sinne der Humoral-Pathologie, der Lehre von den vier Säften, den Temperamenten, die sich mit der Lehre von Warm und Kalt und Feucht und Trocken überkreuzt, bildet *Platon* in seiner Psychologie jenes bekannte Menschenmodell aus. Die Seele des Menschen aufgebaut in drei Schichten: zuunterst das begehrende Teil *(epithymetikón)*, ohne das kein physisches Leben sein kann, in der Mitte das Muthafte, Gemüthafte *(thymoeidés)*, der Sitz des Wogens und Wallens in uns, aus dem die Impulse zum Handeln entspringen; zuoberst als beherrschendes Teil das *logistikón*, jenes Teil im Menschen, das das Wort, die Sprache und damit auch das Denken hat. *Aristoteles* wandelt dieses Seelenmodell, das Platon in anderer Weise auch zu seinem Bilde des Seelenwagens führt, etwas anders ab, indem er in seiner Seelenlehre zuunterst ein vegetatives Element, sodann das wahrnehmende und darübergeschichtet wieder jenes geistige Element ansetzt, das das Wort, die Sprache, das Denken hat. Dem ordnet er auch das Modell von den verschiedenen Lebensformen zu: zuunterst das dem Genuß ergebene

Leben, sodann das tätige Leben und darübergeschichtet das Leben der geistigen Betrachtung. Die ganze sogenannte «Ethik» und Psychologie des Aristoteles ist im Gegensatz zu jeder heteronomen Ethik wie andererseits auch jeder bloß empirischen Psychologie darauf gerichtet, daß sie, ohne sich auf die ganze Vielfalt der Erscheinungen des Seelischen und Unterseelischen einzulassen, ein höchst instruktives Modell des «richtigen» Menschen und seiner gesund-richtigen Lebensführung herausarbeitet.

Der Mensch jedoch, dessen Personalität sich nach dem Modell dieser dreifachen Schichtung aufbaut, vollendet sich, als ein Wesen der Gemeinschaft *(zóon politikón)*, im Staat. Dieser hat schon seit dem Staatswerk des weisen *Solon* in der Geschichte der Griechen, wie sie wirklich war, die klare Modellform der Polis herausentwickelt: ein «wohlüberschaubares» (wie Aristoteles es nennt) politisches Lebensganzes, in dem die verschiedenen Ansprüche der verschiedenen Volksgruppen zu einem äußerst spannungsreichen harmonischen Ganzen zusammengefügt sind. Auf dieser real-geschichtlichen Grundlage entwickelt *Platon* im Einklang mit jenem Seelen-Modell nun sein Modell des vollkommenen Staats. Als ein Modell, nicht als Utopie, ist dieser «Staat» Platons zu verstehen (wie Platon selber klar genug andeutet). – Auch dieser Staat ist in dreifacher Schichtung so aufgebaut, daß dem begehrenden Seelenteil des Menschen im Staat die Klasse der Erwerbsuchenden entspricht; dem muthaften Seelenteil im Menschen die Klasse der Verteidiger des Staats, der Wächter; und dem vernünftigen Seelenteil die Schicht der wirklich Wissenden. Platon nennt sie die Philosophen. Und er versteht darunter nicht «Lehrer der Lebensweisheit» und dergleichen. «Philosophen», Wahrheitssucher sind ihm jene im höchsten Grade Wissenden, die das Wissen nicht in der Tasche haben, sondern in ständigem Suchen der niemals ganz gewußten Wahrheit sich in beständiger Fühlung mit dem göttlich Wahren befinden. Sie müssen im Staat die Herrschenden sein und als Philosophen-Könige die bis heute noch nicht erreichte Harmonie von Einsicht und Macht verkörpern (ohne deren Herbeiführung «das Elend unter den Völkern nicht aufhören wird»). Entsprechend soll in der Einzelseele der vernünftige Seelenteil die Herrschaft über den muthaften und begehrenden ausüben, um damit das zu verkörpern, was Platon in bezug auf den Staat wie auch dem Einzel-Menschen die *dikaiosýne*, «Gerechtigkeit» nennt. Sie besteht darin, daß, reguliert durch den Blick auf die göttlichen Urformen und Modelle alles Seienden, die Ideen, jede Schicht im Staate und jedes Teil in der Seele des Menschen, statt sich selbst als das Ganze zu setzen, vielmehr an seiner Stelle das Seine tut. Wäre dies erreicht – im Menschen wie im Staat –, so wäre jene lebenerhaltende und das (recht verstandene) Wohlleben *(eu zen)* verbürgende Harmonie gewährleistet, in welcher jeder an seinem Teil zum Ganzen wirkt.

Der Mensch, der nach diesem Modell geformt ist, ist für Platon der freie, selbst-ständige Mensch – wobei Platon, wie die Griechen überhaupt, nicht den uns geläufigen Begriff der Freiheit verwendet, der bei uns seit dem Apostel Paulus herrschend geworden ist, sondern den Begriff der *Autarkie* – der Selbst-ständigkeit, Unabhängigkeit: «Freiheit», nicht im Sinne eines reinen Losgelöstseins von Gebundenheiten, sondern des Aufstiegs von niederen Abhängigkeiten im Wissen und Wollen zu den höchsten Gebundenheiten. Diese sind die Gebundenheiten nach oben.

In diesem Sinne hatte schon die große Dichtung wie auch die Geschichtsschreibung und vor allem die bildende Kunst der Griechen seit Jahrhunderten in ihren immer fortentwickelten Gestaltungen den selbst-ständigen Menschen hingestellt. Es sei in aller Kürze an den Achilleus Homers erinnert, der, um seiner Ehre wie Freundesliebe willen, in freier Wahl den Tod auf sich nimmt. Ähnlich schlägt Homers Odysseus ein Götterdasein aus, um in der Treue zu seinem eigenen Land nur heimzugelangen. Sie beide sind in verschiedener Hinsicht großartige Gebundene, die, eben im Behaupten dieser ihrer Gebundenheit, ihre Selbständigkeit bewähren. Oder auch an die Antigone, den Ödipus der Tragödie sei erinnert – großartige Wesen, die, im Bann des Daimon, einem großen göttlichen Auftrag hingegeben, in Leiden wie auch Tod von ihrer Selbst-ständigkeit Zeugnis geben. Und so ist es denn auch eben für Sophokles in dem berühmten Chorlied der «Antigone» der von der *tólma*, dem Wagemut, zum Größten getriebene Mensch, der einerseits das unheimlichste von allen Lebewesen ist, sich andererseits aber doch in der Bindung an das Recht und Gesetz der Götter zum gewaltigsten aller Lebewesen erheben mag. Diese Menschen der Tragödie beweisen in der tragischen Ausweglosigkeit ihre Freiheit und Selbständigkeit meist erst im Untergang. Platon aber, in dem geschilderten gestuften Seelenmodell, in dem der Sinn der Vernunft herrschend ist, der zugleich der Sinn einer religiös bestimmten Schau der Ideen ist, weist den Weg, wie der Mensch sich als selbst-ständiger erhalten könnte: so, daß er unter der Herrschaft des vernünftigen Seelenteils über die anderen Seelenteile jene innere Harmonie des Rechtseins, der *Dikaiosyne*, verwirklicht.

Auch in der Geschichtsschreibung, die zumal in der Hand des *Thukydides* zu einer höchst instruktiven Lehre von der Wirklichkeit des Geschehens dadurch wird, daß sie nicht nur die Ereignisse erzählt, sondern im Erzählen der Ereignisse zugleich die Grundformen und Modelle der politisch-geschichtlichen Wirklichkeit herausarbeitet, ist neben allen Abhängigkeiten, in denen der Mensch nun einmal steht, doch auch das Modell des freien, selbst-ständigen Menschen mit eindringlicher Bestimmtheit formuliert worden. Und so hebt Thukydides in seiner Leichenrede des Perikles, dort wo er Athen als

Modell und hohe Schule von Hellas bezeichnet, hervor, daß «bei den Athenern jedermann in den Stand gesetzt ist, sich nach den verschiedensten Richtungen hin mit Anmut und in vollendeter Sicherheit als *sóma aútarkes* zu bewähren» – als autarke Person, als Mensch von Personalität.

Und drittens: die Darstellung jenes *sóma aútarkes*, wie Thukydides es großartig einfach formuliert, ist auch eines der leitenden Themen der griechischen Menschendarstellung in der bildenden Kunst gewesen, die von jenen frühen Jünglingsgestalten, den Apollines und Kuroi, fortschreitend mit immer anmutigerer Ausdrücklichkeit den selbst-ständigen Menschen herausentwikkelt, der beweglich und «frei» im Raume steht und schreitet. Als vollendete Kunstwerke sind diese Bilder der Kunst von Menschen wie Göttern natürlich nicht Modelle. Allein sie haben, wenn ich recht sehe, das Besondere an sich, daß hier nicht mehr, wie in jeder magisch bestimmten Welt, das Bild mit dem Dargestellten identisch ist, sondern daß das Bild des Menschen wie des Gottes in der griechischen Kunst den Menschen wie den Gott einerseits «nur» bedeutet, zugleich aber doch in dem einzelnen Menschen und Gott ein umfassenderes Menschliches, Göttliches «repräsentiert». In dieser sehr geheimnisvollen Einheit von *nur bedeuten* und zugleich *mehr vorstellen* gewinnt das grieschische Bildwerk das, was wir, schwer ergründbar, als die «Natürlichkeit» der griechischen Menschen-Darstellung empfinden. Hier entspringt jene, schließlich denn doch dem Modell verwandte, über sich selbst hinausweisende Kraft der Wirkung, die von jedem griechischen Bildwerk ausgeht: das Aufrufende, das jedes griechische Bildwerk auf den Betrachter ausübt, der Anruf, der ihn zwingt, sich zusammenzunehmen, jenes Rilkesche: «da ist keine Stelle, die dich nicht sieht. Du mußt dein Leben ändern.»

Fast unnötig zu sagen, daß dieser selbst-ständige Mensch aber keineswegs der Herausgelöste ist, der damit zum «Maßstab aller Dinge» würde. Dieses vielzitierte Wort ist das Wort eines Sophisten, welchem Platon das andere Wort entgegenhält: «das Maß aller Dinge sei allein der Gott». Und so ist es vielleicht der höchste Ausweis des griechischen Menschen-Modells, daß es die Freiheit des Menschen polar im Zusammenhang mit seiner Umschlossenheit von den Mächten der Natur wie des Kosmos und damit des Göttlichen sieht und darstellt.

4.

Das Letztberührte führt schon hinüber zu dem Dritten, wovon noch die Rede sein soll: zu der Vorstellung der Griechen vom *Göttlichen*.

Das Bild des Göttlichen ist, wie bei anderen Völkern, so auch bei den Griechen, aus magischen Vorstellungen herausgewachsen, Vorstellungen eines unendlichen Durchwoben- und Durchdrungenseins der den Menschen um-

gebenden Natur von teils gütigen, mehr aber drohenden Mächten, gegen die man sich durch Zauberei abschirmen und über die man durch Zauberei Gewalt gewinnen und sie zum eigenen Gedeihen bestimmen möchte. Auch die griechische Gottesvorstellung war deswegen ursprünglich tierhaft, fratzenhaft, wie weithin über die ganze Erde. Doch hat sie sich früh zur reinen Menschengestalt erhoben, und an die Stelle der Fratze ist nicht der bildlose Gott – die bedeutende Konzeption der Israeliten –, sondern der im Bild bewahrte, doch im Bild zur Schönheit erhobene Gott getreten. Die Schönheit ist seitdem die Erscheinungsform des Gottes, nicht weil das Göttliche schön wäre, sondern weil die Schönheit der Abglanz des Göttlichen ist.

Und zu der Schönheit gesellte sich der Sinn. In Homers Schau der olympischen Götter, in der, wie uns vor allem Walter F. Otto gelehrt hat, sich über die Vielheit der niederen Götter und Naturgewalten die geistbestimmten olympischen Hauptgötter erheben, stellen sich die Mächte des den Menschen von außen umgebenden und ihn selbst im Innern durchdringenden und durchwaltenden Daseins, die Ordnungen, nach denen die menschliche Gesellschaft lebt, in wunderbaren, göttlichen, lebendig wirkenden Modellen dar.

Wie *Homer* schon in der Ilias sagt, sind, aufs Ganze gesehen, durch eine ursprüngliche Verteilung den drei Göttern Zeus, Poseidon und Hades die drei großen Weltbereiche, Himmel, Meer und Unterwelt, zugefallen, während die Erde ihr gemeinsames Feld ist (Ilias 15, 187–193). Und so manifestiert der Gott Ares den wilden Bereich des Zerstörenden im Kriege, Hermes den Bereich der Nacht und der findigen, glückhaften Klugheit, Aphrodite den das Leben beherrschenden, quellenden Urgrund der Zeugung und der Liebe, Athene den Bereich des kundigen, geschickten Tuns im Handwerk und der entschlossenen geistigen Tat, und so weiter.

Über alle andern Götter aber ist bereits bei Homer Zeus als der «Vater der Götter und Menschen» erhoben. Im Kampf der Götter nimmt er nicht an ihren Streitigkeiten teil, sondern steht heiter lachend darüber. Und als der Vater und König der Götter ist er bei Homer schon derjenige, als der er dann später bei Hesiod, Solon und dem Tragiker Aischylos immer deutlicher hervortritt: der Gott jener regelnden Harmonie, die das Zusammenleben bestimmt, der Gerechtigkeit als ausgleichenden und tragenden Prinzips des Lebens.

In dem Zeus Homers zeichnet sich deutlich ein Bestreben ab, diesen Gott fast als Gott schlechthin in einer Gesellschaft von Engeln erkennen zu lassen (ich bitte, an dieser Stelle an den Rilkeschen Gebrauch des Wortes «Engel» zu denken). Die weitere Entwicklung zeigt nun aber deutlich eine immer stärkere Herausarbeitung des höchsten, einzigen, umfassenden Gottes der

Göttervielheit gegenüber. So gelangt *Xenophanes* im sechsten Jahrhundert im bewußten Gegensatz zu dem Götterbild Homers und der alten Sage zur Konzeption eines Allgotts, der ein «einziger und größter unter Göttern und Menschen ist. Er gleicht weder an Gestalt noch Sinnesart den Sterblichen. Als Ganzer sieht er, nimmt er wahr und hört er, und, ungeworden und selbst unbewegt, läßt er ganz mühelos das All schwingen, allein durch Geisteskraft» (Fragment 23/26 Diels). – Allein, diese Vorstellung war doch schon bei Homer verankert in jenem naiv-anschaulichen Bild im Beginn des achten Iliasbuches, wo Zeus seine unendliche Überlegenheit über die andern Götter dadurch bekundet, daß er sie alle, die Götter und Göttinnen, mitsamt der Erde und dem Meer an einer goldenen Kette ohne Mühe zu sich heraufziehen und die Kette um ein Felsenhaupt des Olymps binden würde, so daß das ganze Weltall schwebend in der Höhe hinge. Und diese alten, urtümlich anschaulichen Vorstellungen sind es nun gewesen, die zunächst bei jenem schon genannten Weltdenker Eudoxos von Knidos und dann bei Aristoteles ein Modell vom Wesen des Göttlichen entwickelt haben, das die größte Wirkungskraft auf das spätere Europa ausgeübt hat: das Modell des Gottes als des ersten unbewegten Bewegers.

Dieser *Eudoxos von Knidos* ging von einem weiten Umblick auf alle Erscheinungen des Lebendigen aus. Er sah, daß alles Lebendige in allen seinen verschiedenen Stufungen und Schichten, vom niedrigsten hinauf bis zu den ihm selbstverständlich als lebendige Wesen geltenden Sternen, durchgehend von einem einzigen Streben bestimmt ist, dem Streben nach dem Angenehmen, der Lust, der Freude, der Seligkeit. Dieses Ur-Streben der Vitalität durchwaltet die lebendige Welt in all ihren verschiedenen Klarheitsstufen, von der Amöbe und Qualle bis hinauf zum Menschen und über ihn hinaus. Es ist der eigentliche Motor, der alles das, was lebt, in Bewegung setzt. Und es hat ein einziges Ziel: die Seligkeit des «leichtlebenden» Gottes, denn Gott in seinem Wesen ist nach Eudoxos eben Freude, höchste Lust und Seligkeit. In dieser Seligkeit ruht er, in sich selbst unbewegt, und bewegt durch das auf ihn und seine Seligkeit gerichtete Streben in allen Geschöpfen das All zu sich hinauf: über die Erde mit ihrer unruhvollen Wechselbewegung, bis zu den immer reineren Bewegungsformen der Sphären und am Ende der reinen, göttlichen Kreisbewegung der alles andere umfassenden Himmelsschale.

Aristoteles hat diese große einheitliche Weltschau in seiner Metaphysik aufgenommen und zugleich noch weiter hinaufgetrieben. Die Freude, die höchste Lust, die Seligkeit ist ihm nicht der letzte Grund Gottes, sosehr alles dieses auch wesensbestimmend in Gott lebt. Doch ist das alles damit mitgegeben, daß Gott in seinem tiefsten Wesensgrund das Höchste ist, das auch der Mensch

in sich selbst als das Höchste und Edelste vorfindet: *Nus*, Geist, denkende Schau. Gott in seiner Substanz ist die denkende Schau, die sich selber denkend schaut, und eben als diese denkende Schau zugleich auch höchste Lust, höchste Tätigkeit und höchstes Leben. Und so bewegt, unbewegt als denkende Schau in sich selber ruhend, Gott zunächst den Fixsternhimmel. Diesen ergreift aus Liebe zu Gott, um Gott nach seiner geringeren Möglichkeit möglichst ähnlich zu werden, das Verlangen danach, sich selbst in die vollste, ihm gegebene Wirklichkeit zu setzen. Was kann er als riesige, alle Welt umfassende Kugel aber tun, um sich selbst in die höchste Wirklichkeit zu setzen? Nichts anderes, als sich – zu drehen und jene Kreisbewegung zu vollziehen, die die höchste, göttlichste Form der Bewegung ist. Und, indem er diese göttliche Kreisbewegung erfüllt und also sich dreht, rotiert, bewegt er dadurch alles andere unter sich.

Ein Modell vom Wesen des Göttlichen ist diese Lehre des Aristoteles, nicht mehr. Denn nie hat der Grieche sich angemaßt, das Wesen des Göttlichen selbst mit nur menschlichen Begriffen zu erschöpfen. Nur in Bezeugungen, Aspekten, die eben menschlich sind, Bildern, Gleichnissen, Formen der Manifestation und schließlich jenem geschilderten Modell hat er das Göttliche nach Menschenweise, so wie es dem Menschen zugekehrt ist, andeutend zu verbildlichen gewagt. Und doch ist es bekannt genug, wie der Aristotelische «unbewegte Beweger» als die denkende Schau, die sich selber schauend denkt, so überzeugend instruktiv war, daß sie das theologische Gottesdenken der christlichen Zeit, zumal bei Thomas von Aquin und weiterhin, auf das eindringlichste bestimmt hat.

5.

In den drei geschilderten griechischen Welt-Modellen: des Kosmos, des Menschen (und seines Staates) und des Göttlichen, steht schließlich ein umfassendes Gesamtmodell vom Seienden bis hinauf zum Sein des Seienden selbst uns gegenüber. Bis ins Einzelne könnte nach der anderen Seite, ins Viele und Mannigfaltige hinein, diese Modellbildung der Griechen verfolgt werden. Allein, das ist für diesmal nicht meine Sache, wo es darum ging, eine Grundrichtung der griechischen erkennenden Weltgestaltung in den Hauptpunkten zu illustrieren. Doch sei zum Abschluß dieses meines hier vorgetragenen Aperçus an eine weitere Frage angeknüpft, die mir jener zu Anfang genannte gelehrte Freund im Zusammenhang mit jener Bemerkung gestellt hat, von der wir unsern Ausgang nahmen. Er meinte nämlich zu mir, daß es ihn verwundere, wie die Griechen bei jener ihrer Scheu, aufs letzte zu gehen, bei jenem ihrem «vorzeitigen» Haltmachen, als ob ein Tabu sie hindere, doch so unbezweifelbar traditionsbildend auf das spätere Europa eingewirkt hät-

ten. – Nun, diese traditionsbildende Macht, die das Griechentum zumal seit dem Zeitalter der Renaissance auf die moderne Welt ausgeübt hat, erklärt sich zu einem nicht geringen Teil eben aus der Kraft der in dieser Stunde geschilderten griechischen Modell-Gestaltung.

Wir haben aus früheren Zeiten so manches über das unbedingt Musterhafte und Vorbildliche der griechischen Gestaltung in ihrer Kunst wie Wissenschaft gehört. Aber dieser Gedanke der unbedingten Vorbildlichkeit der griechischen «Muster» hat zumal in der Emphase, mit der er vorgetragen wurde, seine Wirkungskraft auf den heutigen Menschen eingebüßt, seitdem wir besonders in unserer Wissenschaft der sogenannten «Schule der Alten» nun doch seit hundertfünfzig Jahren einigermaßen entwachsen sind. Man ist darum in manchen, zumal «fortschrittlich» gesinnten Kreisen heute etwas schnellfertig bei der Hand, die Griechen samt und sonders zum alten Eisen zu werfen. Hier aber tritt an Stelle jenes problematisch gewordenen Begriffs des *Vorbilds* der in dieser Stunde herausgestellte Begriff des *Modell*-Charakters der Kultur der Griechen ein.

Er ist jenem Begriff einer Vorbildlichkeit in nicht wenigen Punkten überlegen. Nicht nur, daß er ganz unemphatisch zunächst einmal einen einfachen Sachverhalt feststellt: der Begriff des Vorbilds, der seinen legitimen Ort im Bereich personaler Entscheidungen hat (wenn jemand sich mit aller Hingabe aus eigener Freiheit dem als maßgeblich empfundenen begeisternden Muster unterordnet), erscheint als allgemeiner geschichtlicher Normbegriff bedenklich. Nun wird das Vorbild für eine Gemeinde von Nachfolgern «errichtet», es gilt als unbedingt verbindlich, will befolgt sein. Es bindet und verpflichtet zur «Nachahmung». Die peinliche Erscheinung aller Klassizismen, die nur ein äußeres Formsystem oft allzusehr und allzustarr «befolgen», beruht nicht zuletzt auf dem Gedanken des «Vorbilds», «Musters», des «Exemplarischen». – Das *Modell* dagegen ist, seinem Wesen nach, nicht auf eine Gemeinde von Nachfolgern gerichtet. Es ist auf die *Sache* ausgerichtet, die es instruktiv vereinfachend und vorläufig darzustellen sucht. Es will nicht «befolgt», es will fortentwickelt werden. Es *bindet* nicht, sondern es *entbindet*, entbindet zur weiteren Ausgestaltung. Der Sache und der Wahrheit selbst verpflichtet, sucht es, die «Erscheinungen bewahrend», das Grundwesen ewig vorläufig darzustellen und weist so über sich selbst hinaus, dazu bereit, in seiner jeweiligen Wahrheit von immer wahreren Bildern abgelöst zu werden. Und diese Bereitschaft, wahr zu sein und doch dem möglichen Wahreren zu weichen, läßt es erst recht *in der Wahrheit sein*. Dies aber ist griechisch, ist antik. Vom geahnten und vorläufig erfaßten Wahren drängt das griechische Welt- und Menschenmodell stets auf das Wahrere hinaus – bei den Griechen selbst wie noch bei uns, die wir diese «griechische Tradition» fortsetzen.

Denn diese griechische Tradition Europas ist in ihrem Wesen nicht lediglich Übernahme von etwas Gewußtem und Geleistetem. Sie ist so wenig Rückgriff wie aufgezwungenes Schicksal und noch viel weniger «Pseudomorphose» zwischen den einander ewig fremden Kulturseelen im Sinne Spenglers. Auch unter dem beliebten Bilde eines statisch-starren «Fundaments» läßt sich die griechische Tradition Europas nicht begreifen. Diese Tradition ist in ihrem Wesen *Enérgeia* – Am-Werke-Sein der einen, sich in unendlichen Mannigfaltigkeiten fortgestaltenden und durchhaltenden Ur- und Grundform, die in lebendig-gesetzlicher Metamorphose von den Griechen her bis heute die *Entelechie Europas* ausmacht. Ihr Prinzip hat vielleicht am zutreffendsten Goethe am 4. November 1823 in einer von dem Kanzler von Müller mitgeteilten Unterhaltung ausgesprochen: «Es gibt kein Vergangenes, das man zurücksehnen dürfte, es gibt nur ein ewig Neues, das sich aus den *erweiterten Elementen des Vergangenen* gestaltet ...»

Die griechische Gestaltung, als Modellgestaltung verstanden, legt von den Griechen selber her den lebendigen Grund für diese entelechische Fortentwicklung eines «ewig Neuen aus den erweiterten Elementen des Vergangenen». Es scheint, ein kulturbiologisches Grundgesetz ist damit bezeichnet, das, ebenso fern von starrem Traditionalismus wie naiv frisch-fröhlichem Zukunftswollen, die Bedingungen angibt, unter denen einzig Erinnerung und Streben, zusammenwirkend, eine echte Gegenwärtigkeit erzeugen.

Anmerkung

Der Vortrag wurde zum erstenmal in Zürich im November 1955, zuletzt in Rom zum Geburtstag der Stadt Rom im April dieses Jahres [1957] gehalten. Er wurde in der Zwischenzeit nicht unerheblich ausgebaut. – Der von mir mehrfach erwähnte Gelehrte ist Professor Fritz Ernst in Zürich, dem auch an dieser Stelle mein Dank für die mir gegebenen Anregungen ausgesprochen sei. – Von der umfangreichen Literatur, auf die sich meine Darlegungen stützen, seien nur einige Werke genannt. Für das Weltbild der vorsokratischen Philosophen das grundlegende Buch von John Burnet, Die Anfänge der griechischen Philosophie, aus dem Englischen übersetzt von Else Schenkl, 2. Auflage, Leipzig-Berlin 1913, und neuerdings Werner Jaeger, Die Theologie der frühen griechischen Denker, Stuttgart 1953. – Die Fragmente der frühgriechischen Denker gesammelt und übersetzt in: H. Diels und W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, 7. Auflage Berlin 1954. – Zu Platon: Paul Friedländer, Platon, 2. erweiterte und verbesserte Auflage Berlin 1954, insbesondere Band 1, S. 284–299, Kap. XV «Platon als Physiker» [^{3}1964, 260–275]. – Der griechische Text des «Timaios» im 4. Band der Oxford-Ausgabe von John Burnet, nach 1902 immer wieder aufgelegt. Ein umfassender Kommentar von A. E. Taylor, A Commentary on Plato's Timaeus, Oxford 1928. Von deutschen Übersetzungen des Dialogs sei die von Otto Apelt, Philosophische Bibliothek Band 179, Leipzig 1922, sowie die (bessere) von Franz Susemihl in Platons sämtlichen Werken, 3. Band, Heidelberg, Lambert Schneider-Verlag, genannt. – Für Aristoteles: Werner Jaeger, Aristoteles, Berlin 1923. Zur Theologie des Eudoxos von Knidos und des Aristoteles mein Aufsatz «Eudoxos von Knidos und die Lehre vom unbewegten Beweger» in: Satura, Otto Weinreich dargebracht, Baden-Baden 1952, S. 103 ff. [hier S. 635–655]. – Für die Herstellung der Zeichnungen bin ich Herrn Dr. Günther Wille zu Dank verpflichtet.